

カウンセリングにおけるトポスのもつ意味

—釘抜地藏石像寺のトポスについての一考察—

加 藤 廣 隆

〔抄 録〕

カウンセリングにおいてトポスのもつ意味は大きい。クライアントにとってもカウンセラーにとっても、二人がカウンセリングの過程に身を任せていく場としてのトポスのもつ意味を知ることは重要である。筆者は京都西陣にある釘抜地藏石像寺という寺の住職である。同時に、寺の中の一室にカウンセリングルームを開いている臨床心理士である。寺が現実存在する固有の場や寺にまつられている仏・菩薩を含めた境内という場のありようによる寺のもつトポスのほたらきを検討した。その結果、寺が実在する場は特質のある聖地であり、境内のありようは固有の宗教性をもっていることで、寺独自のトポスのほたらきがあることが見られ、釘抜地藏石像寺独自のトポスがカウンセリングに与える影響が考察された。

キーワード：トポス，聖地，場がもつ魂，地藏菩薩，境内

1 はじめに

場は本質的に均一なものではない。中村雄二郎（1989）は「場所あるいは場が抽象的な空間と異なるのは、それが均質的でなく、方向性を持ち、つまりは意味を帯びていることにあり」と言い、場所には歴史を背景にそれぞれの場所がもっている固有の雰囲気、様相があり、「場所は意味の濃密な空間をつくり出す」と述べ、「この象徴的空間としての場所をもっともよく示すものは何か。言うまでもなくそれは、世俗的な空間と区別された意味でも聖なる空間、つまり宗教的、神話的な空間である」と述べている。

意味の濃密な空間は聖地などの物理的に存在する場所を指し示すだけではない。意味の濃密な空間とは固有の雰囲気と様相をもつ空間を示すのである。河合隼雄（1993）はこの固有の雰囲気と様相をもつ空間としての箱庭療法をあげ、箱庭という場にふれて、「本人が治る絶対的な場を提供するという役割をわれわれは持っているわけですね。それが治療の『場』（トポス）であり、またその場は広くとらなければいけません。その場とは、そこに存在する治療者の人格であり、それから箱庭という箱であり、それからいろいろなパーツであるという

ふうに言えるわけですね」と述べている。そして、そこで治療者とクライアントに起こることの「プロセスに二人が身を任すことによって治ってゆくわけです・・・箱庭は、・・・身を任してもいいような場を治療者が提供していると、こういうふうに言ったらいいんでしょうね」と述べている。治療的空間においては、治療者が提出している物理的な場とともに箱庭の箱やパーツ、治療者の人格を含めた「場」が、意味の濃密な空間となり、トボスなのである。

治療空間において、トボスに対する知恵がはたらい、場にその人にとっての主体的な価値が見いだされるのなら、場・トボスはその人にとり大きな意味をもつ。世俗的な空間と区別された宗教的な空間である寺は、諸仏諸菩薩を含めた境内のありよう、それらによる固有の雰囲気と様相をもつ宗教性を含めて、意味の濃密な空間としてのトボスのはたらきをもつ。それゆえに、寺でカウンセリングを行うということは、カウンセリングが寺のもつトボスの影響をどのように受けるかの問題がある。また、寺のトボスの影響に対して僧侶であるカウンセラーがどのようなありようをするのかの問題がある。現代においては、魂にかかわる悩みや宗教性にかかわる問題をもった人たちの多くは心理療法家のもとへ訪れる。心理療法家が、宗教的な問題に理解があり、宗教性の深さが感じられる人格をもっていて、カウンセリングの技術があるのなら、魂の悩みや宗教性の問題をもつクライアントに対応できるからである。僧侶がカウンセラーであることにどのような意味があるのかの問題である。そこで、釘拔地藏石像寺がもつ独自のトボスがカウンセリングに与える影響と、釘拔地藏石像寺のトボスの中における住職であるカウンセラーのありようの問題をみていくこととする。

2 釘拔地藏石像寺の位置

寺がどのような歴史を背景にもつ由緒ある場所に建立され、存在しているのかということを見ることで、実在の場所としての寺がもつトボスの意味が現われる。^{くぎぬきじざうしゃくざうじ}釘拔地藏石像寺は空海弘法大師の開山といわれる古い霊場である。寺の位置は平安時代という朱雀大路の真北、平安京の外周縁の場所にあり、都の内の世界と外の世界との境界地に存在している。

平安京造営以前から京都盆地の山裾から広がる平地に住んでいた人々は、靈魂が山に行くという他界観、山中他界観をもっていた。本来、山は神のこもる場所であったが、時がたち、山は神と共に死者の靈魂のこもる場所になっていくことで山中他界観がうまれた。京都盆地をとり囲む三方の山は死者の霊場となったのである。この時代に死者をあの世に送るということは、山のすそ野、人の住む場所と山との境界に死者の亡骸を捨てることであった。梅原猛（1994）は「人間が生活するささやかな空間は、死霊が生活する、より広い空間に囲まれていた。古い日本語では埋葬のことを『ハフル』という。『ハフル』は即ち『放る』、『捨てる』という意味である」と言い、当時の風習を、六道の辻を例にあげて、「鳥辺野一帯は、めったに人が近付かない死の空間であった。その死の空間と生の空間の接点が六道の辻であり、そこに六道珍皇寺という奇妙な名の寺が建っている。かつてはこの六道の辻に、人は屍を運ん

で、そこで僧に引導を渡してもらった。そこから鳥辺野に行き、死者をほふると後も見ずに急いで逃げ帰ったのである。もちろん『六道』の辻というのは仏敎の言葉であるが、仏敎移入以前から、この場所はあった。ここは昔から『生の空間』と『死の空間』の接点であり、かつては僧でなく、土俗宗教の霊能者が引導を渡したのであろう」と述べている。死を断絶し死者をあゝの世という聖なる座に送り届けるためには、土俗の霊能者や僧に引導を渡してもらう必要があったが、その場としては、生の空間と死の空間の接点、つまり生と死の境界の地がふさわしかったのである。

梅原の語る六道の辻の話の「鳥辺野」を「蓮台野」に、「六道の辻」を「千本通」に、「六道珍皇寺」を「釘拔地藏石像寺」に変えると、当寺を記述した文章となる。蓮台野は、あの世へ行く乗り物である蓮の^{うてな}台の野という意味であり、千本通の千本は、あの世へ行く者のための卒塔婆が千本も立ち並んでいたところからつけられた名前である。「千本頭から北は蓮台野とよばれる葬送の地であり、千本通はそうした墓所への往還路にあたっていた。そのため、道筋にあたる千本頭に引接寺（千本閻魔堂）が建立され、その南には、のちに石像寺に祀られる地藏堂があった」（京都市編、1980）。石像寺（釘拔地藏）には、地藏菩薩のほかに、阿弥陀如来がまつられていた。また、釘拔地藏石像寺の南には釈迦堂が建てられていた。釈迦如来、阿弥陀如来、地藏菩薩、閻魔大王、という配置は、まさにあの世への道筋にふさわしい。

山中他界観を背景にして葬地はどこも同じような雰囲気をもって京都盆地周辺に生まれていた。千本通りは愛宕に通じる都の出入口の古道であったが、当寺あたりの千本通りは死者を送る者が行き来する往還路であった。死者は送られるだけでなく悪霊として還って来ることもあった。当寺付近は都に入ってきた悪霊を京外へ送り出す御霊会が盛んに営まれた聖地で、鎮魂の地であるとともに、死者とその霊の往還の道でもあった。境界として現実的なものも、非現実的なものも出入りする場であり、出入りを許したり防いだりする場であった。生死の往還の境界であるとともに、異界との出会いの場であったのである。

3 平安京における聖地としてのトポスのもつ意味

平安京は桓武天皇によって風水思想のもとに選ばれた京都盆地に造営された。風水思想により平安を願い遷都はしたものの、都人にとっては、平安新京は相良親王の怨霊はじめ多くの怨霊がわがもの顔をする都であった。怨霊はこの世に災厄をまき散らし、祟ると考えられていたが、「殺意ないしその罪悪感の裏返しこそ御霊なのであり、・・・御霊なり怨霊なりは、実は、殺意ないしはその罪悪感の投影である」（山中、2002）。天皇はじめ平安貴族のもつ表面の光に隠れた影の部分が怨霊として猛威をふるっていたのである。

やがて疫病の流行や天災などの災難が重なると、貴賤を問わずに御霊会が盛んに営まれるようになった。怨霊を慰め、外へと送り出す御霊会の多くは、送り出すのにふさわしい境界の地である京都盆地の周縁の葬地への境界で営まれた。京都盆地周縁に多く点在していた葬

所は、平安時代の中ごろには鳥辺野、化野、蓮台野の三か所が中心となっていたが、そこへの境界の地は聖地として神社や、寺院が造営、整備され、死者を送り聖なる座に安置するための装置や、怨霊の祟りを鎮める鎮魂の装置が整えられていった。都という中心ができたことで、生と死、内と外などの境界の性質が際立つようになった。都という俗なる世界にたいしてその周縁の地が、聖なる世界としてはっきりとしたのである。

Mircea Eliade（1957）は「空間は均質ではない。空間は断絶と亀裂を示し、爾余の部分と質的に異なる部分を含む。・・・かくて或る聖なる、すなわち<力を帯びた>、意味深遠な空間が存在し、一方には聖ならざる、したがって一定の構造と一貫性をもたない、要するに<形を成さぬ>空間の領域がある」と、聖なる空間と俗なる空間の区別を述べる。神話学者の Joseph Campbell（1974）は「聖地という観念は、明らかに人類誕生と同じ位古いものである」と言う。環境心理学者の James A Swan（1990）が言うように聖地と呼ばれる場においては、「現代人には、このような場所が古代文化においてはなぜ聖なる場所とされているのが理解できないであろうが、そのような私たちもまた蟻が蜜に惹かれるようにそこへと引きつけられるのである」。生物学者の Lyall Watson（1985）は「昔からそうだった。われわれは皆、本質的に大地のことを身体で知っていて、この天与の智慧を表現するゆとりさえ与えられれば、この惑星上でもとりわけ調和がとれている場所の方へと苦もなく、しかも抗いがたく、流れてゆくものらしい。・・・人類が敬虔な心の表現としてその場を印し、石や木で飾ってそれを社とすることを始めたのは、そういう場所であったにちがいない。そしてそういう初期の祭壇の周りに最初の素朴な寺院がつくられ、さらにはそうした原始寺院の跡に、のちのわれわれの神々をまつる建造物が建てられていったのであろう」と述べている。

古代の人々が京都盆地に住みつき、他界との境界の地に原初的な祭場や多くの社や祠、古寺を造った時、Eliade の言う、力を帯びた意味深遠な空間に、James A Swan の言う、蜜に惹かれるように、Lyall Watson が言う、体で知っている天与の知、つまりトポスの知を働かせてその地を決めたのである。このようにして平安京造営以前に多くの聖地が定められていた。定められた聖地の多くは、古代のむかしから平安の都の時代を通して現代も聖地であり続けている。多くの神社や寺院が遷都以前の聖地を離れることなく、建物の変遷はあったとしても、今もその地に現存していることは、その場がトポスの知によって定められており、力をもった意味深い空間であることを表している。聖地というトポスは古代より現在に至るまで変わることはないのである。

4 聖地というトポスのもつ心理学的意味

鎌田東二（1990）は、ある古代の祭場の跡地で神秘的な体験をした時、「場所は記憶をもっている！と強く思った」と言う。「聖地とは、人がそこを選ぶ前に、『場所の記憶』が人を呼び寄せる、そのような特異点^{スポット}なのだ」と言い、「たとえば、神隠しに安い場所、神懸り

に入りやすい場所、神霊や幽霊や妖怪たちの出没するいわくのある場所がある。・・・場所は情報をもっている。情報を宿し、そのかそけきシグナルを発信している。暗号文字を読みとるように、そのシグナル群を読みとることができたら、私たちは場所の記憶に感応するに至るだろう。「私たちが物事の根源的地層へ降りていき、イメージや言語や形態の源泉に潜入していくときの意識様態を私は『もののけ感覚』と呼んでおきたい。それは誰しもがもっている眠れる感覚である。そしてこのような『もののけ感覚』は、聖地や霊地などのある特殊な場所に引き入れられたときに、ふいに発動し、増幅し、感覚を増すことがあるということを強調しておこう。わたしはそれを『場所の記憶』の映発と考えている」と述べている。

鎌田は、場所が記憶をもっている、そのシグナルを読みとることができるなら、人は「場所の記憶」に感応することができると言う。Lyll Watson (1985) は、われわれは皆、天与の知恵でもって本質的に大地のことを身体で知っていて、聖地のありかを記憶していると言う。鎌田の言う「もののけ感覚」を働かせ、「場所の記憶」を読みとることのできる能力が、Lyll Watson が言うだれでもがもっている本質的な天与の知恵である。「場所の記憶」を読みとる能力としての知恵がトポスの知である。トポスの知は、ものごとの根源的な深さへと降りていき「場所の記憶」をイメージや言語や形態の源泉のなかに入ることによって感応し読みとることができるというだれもが本質的にもっている天与の知恵である。ある場所に立ったときトポスの知がはたらき、ある種の感動を覚えることを経験する人は多い。「ほっと」したり「ぞっと」したり、「おおっ」とゆすぶられるような感じのものであったり、思考が止まり、並みの感情ではない。聖地や霊地でふいに発動し、増幅し、感覚を増す働きに出会う。このような感覚は、全人的であり、深いところから湧き上がってくるように意識されるものである。トポスの知のはたらきは、魂のはたらきによるものであると言える。

河合隼雄 (1986) は、魂は実体概念でない。しかし人間はたましいの作用、あるいは、はたらきは体験する、と言い、魂とは何かについて、James Hillman (1983 / 1993、1992 / 1997) の考えに従い述べている。それによれば、魂は意図的なあいまいさをもつ概念で、人間の未知の要因であるが、人間存在のもつ大切な何かであり、そのはたらきによって、「出来事」の「意味」を見つけることが可能となり、「出来事」が「経験」にまで深められるものである。魂と言う言葉で意味されるものは、実体よりもむしろ観点であり、ものごとそのものでなく、ものごとに対する見方、ある ^{パースペクティブ} 展 望 である。魂は自我に対してファンタジーや神話をもって語りかけてくる。「出来事」を「意味」づけ、「私の経験」にするためには魂から送られてくるファンタジーを必要とするのである。

釘抜地藏石像寺の参拝者やクライアントの多くから、「ここの境内に入ると、何かわからないがどういうわけか、ほっとします」とか「お地藏さまに守られている感じがしてほっとして安らぐのです」という言葉を聞くことが多い。また「ここには良い霊がいっぱいおられますね。守ってくださっているのがわかってほっとします」と言う人もある。この「ほっとする」

というのは、「母の七回忌をつとめることができて、ほっとしました。母が喜んでる姿が見えました」とか「父の墓参りをすませてほっとしました。父がよく来たねと言ってくれました」とか、法事や墓参りを済ませた人からもよく聞く言葉である。この人たちがほっとしているのは、境内に入ったから、法要をしたから、あるいは墓参りを済ませたからという、慣習的に行事を済ませたという因果関係レベルの事実の終了によってのみ、ほっとしているのではない。むしろ因果関係を離れた体験、非日常的な体験、異次元の体験のなかでほっとしているのである。何かとは、はっきり言えないが、ほっとしているとしか言いようのない体験なのである。ほっとするというのは、全人的な感覚からの表現である。釘抜地藏石像寺というトボスのなかで、本質的な天与の知恵であるトボスの知によって、「もののけ感覚」を働かせ、「場所の記憶」を読みとり、感応することで、因果律ではなく、非日常的に、全的に感じたことの表現なのである。魂はたらきの現れであると言える。

寺の境内というトボスは日常の世界と非日常の世界、異次元の世界の境界領域にあり、俗なるものと聖なるものの境界の領域である。境界領域である寺の境内というトボスでは、異次元の世界の存在である聖なるものとそれに連なるもの、先祖などとの心的に接触がうまれやすい。したがって、礼拝や、法事、墓参りなどの儀式などによって、神仏の世界や死んだ父母の世界が、心的に近くなるということが起きる。それは、無意識的で超越的な魂のはたらきの体験であり、宗教的体験である。日本人が時代を通底してもつ宗教観が語られている『日本霊異記』や『今昔物語集』には、あの世へ行って帰ってきた話などに代表されるように、神仏の世界やあの世に関する宗教的な体験の話が多くある。それらの物語を読むと、日本人にとっては異次元の世界やあの世が身近であったという印象を受ける。日本人は本質的に神仏や先祖などの世界との距離が心的に近く、意識のレベルを深くして異次元の世界への接触に長けている、と言えるのである。

Carl G Jung (1952 / 1989) は「魂 Seele は一つの自律的要因であり、宗教で言われているのは、魂の告白であり、究極的には無意識的で、それゆえ超越的な諸過程にもとづいている。この過程は物理的知覚では知られないが、それが存在しているのは、これに対応してなされる魂の告白から証明される。これらの言明は、人間の意識を通じて媒介され、イメージの形で表現される」と述べ、そのうえで「意識が語ることは幻惑、虚偽、勝手な思い込みである可能性があるが、魂の語ることはそのようなことはけっしてない。意識を超越する現実を指示することによって常にわたしたちの頭を通りぬけるからである」と述べている。

中村雄二郎 (1977) は「科学の知」に対して「神話の知」の必要性を論じ、「神話の知の基礎にあるのは、私たちをとりまく物事とそれから構成されている世界とを宇宙論的に濃密な意味をもったものとしてとらえたいという根源的な欲求」であると述べた。この根源的な欲求のあらわれである「お話」や「物語」が多くの人に共有されると「伝説」となり、特定できない時と人や物の物語になると「昔話」となり、部族や国家との関連で公的な意味合いを

持つのが「神話」であると言う河合隼雄(2003)は「不思議なことや感動的な体験をした時、誰でもそれを誰かに『物語る』はずである。物語によってその体験が自分とつながり、他人ともつながりをもつ」と述べている。当寺での「お地藏さまに守られています」とか、「良い霊がいっぱい」「何かははっきりしないがほっとする」「母が喜んでる姿を見ました」「父のよく来たねという声が聞こえたのです」などのイメージ、ファンタジーは、異次元の世界との接触によって生まれた「お話」であり、魂の告白であり、魂の自我に対しての語りかけとしての「お話」である。

魂からの語りである「お話」が十分に語られ、根源的な欲求としての「お話」の意義が理解され、共有されるなら、魂のはたらきによる経験が生き生きと意味のあるものになり、Hillmanが言うように「出来事」を「意味」づけ「私の経験」にすることができるのである。

梅原猛(1997)は、『京都発見』を新聞に連載するにあたって、その第1回に、「古社寺には多くの霊が染み着いている。古社寺を訪ねたら、その地に住みついた地霊の言葉を聞かなくてはならない。自分を巨大な耳にして、その古い霊たちの言葉を静かに聞くことにしよう」と書き出している。Hillman(1983／1993)は「世界中のありとあらゆるものを通じて魂が語り掛けてくるものに耳に傾けることである。そうすることによって、心理学は世界を魂の場として回復するのである」と述べている。河合俊雄(2008)は、クライアントが面接中にするお寺に行った話や神社に立ち寄った話を聞いて、「お寺や神社は、主観的なこころの投影にとどまらない、それぞれの自立した魂をもっている。しかしそれは、ある意味で客観的な存在ではなくて、そこに主体が入ってくるときにはじめて光り輝くのである。・・・お寺の魂、神社の魂、土地の魂が強く感じられたのである」と述べている。聖地においては梅原の言う「地霊の言葉」を聞き、河合俊雄の言う「土地の魂」の語りかけてくるものに耳を傾けなければならない。鎌田のいう「場所は記憶をもっている」にならうなら、「場所は魂をもっている」と言うことができる。場所の記憶の映発とは、「場所のもつ魂」と「人の魂」との感応である。

Jung(1938／1989, 1952／1992)は、宗教的現象に関して、「現象の観察に自分を限定して形而上学的な、あるいは哲学的な考察のいかなる様式も差し控え」、「純粹に経験的な観点から取り扱います」(1938)と言い、その姿勢、観点から『神』という心理的事実の一つの自律的な型、のちに私が使うようになった名称によれば集合的元型である。・・・これは心理的に存在するものであるから、形而上的な神の概念と混同してはいけな。元型の存在は、一人の神の存在を措定も否定もしない」(1952)と述べている。Jungは神と神のイメージをはっきりと区別していた。東山紘久(2007)は、心理学的にみるなら「宗教神仏は『魂』を投影するイメージの一種」であるという。またJung(1938／1989)は、この元型は「非常に重要で影響力のある元型であるため、それが比較的頻繁に現れる」ことは注目に値することであり、「この元型の経験にはヌーメニ性格があり、しかもしばしばそれが高度なものであるので、宗教経験の一つとして位置づけられます」と述べている。神仏・大いなるものは、集合的元

型として、また、魂を投影されたものとして心理的に存在する。この元型的イメージの体験は、意識とは関係なく、ヌーメニ的な性格をもって現れ、宗教的体験としてとらえられるものである。宗教的体験は魂のはたらきによるものである。

聖地と言われる場所においては魂のはたらきが多く現れ、非日常的な存在に大いなるものの元型的イメージが投影される。しかし、聖地はどこでもよいというわけではない。聖なるもののイメージの投影される場所は普遍的無意識のレベルでの納得が必要なのである。聖地は鎌田の言うように場所の記憶をもっていて、河合俊雄の言うように土地の魂をもっている必要がある。聖地は聖地の魂をもっていることで聖地となることができるのである。聖地の魂があることで、人の魂が大いなるものの元型的イメージを投影することが可能になるからである。聖地は人の魂と聖地の魂が会おうトボスなのである。

5 境界の地がもつ心理学的意味と釘拔地藏石像寺

当寺は、現実的なものだけではない非現実的なものが入り出る異界への境界の地に建立されている。異界との出会いの場である境界は聖地とされてきた。Edmund Leach（1976／1981）は「現実には境界の役目を果たす空間的・時間的標識自体は非日常的で無時間的であり、曖昧不分明で周縁的であり、聖なるものなのである」と述べたうえで、『『聖なるもの』がどうして『非日常的、曖昧不分明、周縁的』でなくてはならないのだろうか。・・・空間的にせよ時間的にせよ、一つにまとまった領域の中で範疇区別を設けようとするとき・・・われわれは類似点ではなく相違点に注意を集中する。だからこそわれわれは、このような境界の標識は特別の価値があり、『聖なるもの』で『タブー』だと感じるのである」と言う。Eliade（1957／1969）は「両空間の間にある閼は、俗と聖との二つの存在様式の懸隔も表している。閼は二つの世界を分離する柵であり、境界線、限界であると同時に、これらの世界が相会し、俗なる世界から聖なる世界への移行が行われうる逆説的な場所である。・・・閼と戸口は直接具体的方法で空間連続の廃棄を示している。そしてこの点にそれらの重大な宗教的意味がある。なぜならそれは、かの移行の象徴であると同時に、媒介者であるからである」と述べている。

Arnold von Gennep（1909／1995）は、「中立地帯は聖なのである。この聖・非聖の二つの地域を通過する者は誰でも、肉体的にも、呪術＝宗教的にも、一定期間特別の状況におかれることになる。つまり彼は二つの世界をさまよっているのである」と通過儀礼における、分離儀礼、過渡儀礼、統合儀礼の分類の過渡期（マルジュ）である境界段階のもつ特質を述べている。Victor W Turner（1969／1996）は『儀礼の過程』の中で、境界領域における人間関係の特性をコムニタスと呼んだ。『儀礼の過程』の訳者富倉光雄（1996）は、「コムニタスとは、かんたんにいえば、身分序列・地位・財産・さらには男女の性別や階級組織の次元、すなわち、構造ないし社会構造の次元を超えた、あるいは、棄てた反構造の次元における自由で平等な実存的人間の相互関係の在り方である」と述べている。Turner（1969／1996）は、「コムニ

タスは、^{リミナリティ}境界性において社会構造の裂け目を通して割り込み、^{マージナリティ}周辺性において構造の先端部に入り、^{インフエリオリティ}劣位性において構造の下から押し入ってくる。それは、ほとんどいたるところで、聖なるもの、ないし“神聖なるもの”とされている。おそらく、それが構造化され制度化された諸関係を支配する規範を超越し、あるいは解体させるからであり、また、それには未曾有の力の経験がともなうからであろう」と言う。述べられるように境界は聖性をもつ。非日常的、曖昧不分明、周縁的であり、移行の象徴であると同時に媒介として宗教的意味をもち、変容の過度期としての境界性をもち、構造化され制度化された諸関係を支配する規範を超越する経験をもつのである。この意味で境界性をもつ境界の地は聖地である。

鎌田 (2008a) によれば、『『聖地』とは、一言で言えば、それは人びとの心のもっとも深い次元としてのたましいの世界に分け入っていくことのできる場所である』。「聖なる場所において人間は特異なイマジネーションを発動させてきた。そこで異次元世界を視、異次元存在の声を聴いたのである」。異次元の世界を視、聴きすることは危険なことでもある。境界は移行の象徴であり変容の聖地であると同時に二つの世界をさまよう危険な場所でもある。河合隼雄 (1989) は、「境界領域に入ることの危険性は『統合』の難しさである」と言う。『『境界』の状態が『分裂』を呼び起こすという事実があり、知らず知らず心のなかに分裂を生ぜしめる危険性を強くもっている。近代科学のように境界領域に臨むことを『拒否』したりせず、境界領域で起こることを、一応魂はあるという見方で見ていくと、いろいろと不思議な現象が見えてくる。その現象を事実として認め、それを単純な理論づけを行うことなく見ることが必要である」と言う。「母の七回忌をつとめることができて、ほっとしました。母が喜んでいる姿が見えました。」や「父の墓参りをすませてほっとしました。父がよく来たねと言ってくれました。」とか「ここの境内には良い霊がいっぱいおられますね。守ってくださっているのがわかってほっとします」などの魂からの「お話」を語ることは「統合」の方向にめざしていく魂のはたらきの現象である。境界領域においての危険性は魂のはたらきによって現れるが、その危険から統合に向けたはたらきをするのも魂なのであると言える。

6 癒しと変容の器としての釘抜地藏石像寺の境内

当寺が癒しと変容の器となり装置としてはたらく境内のありようを見ていきたい。癒しと変容を行う器であるためには、器としての守りが必要である。当寺の境内の守りの中心が地藏菩薩であることには重要な意味がある。地藏菩薩はその根本經典により、釈尊入滅後、次代の仏たる弥勒菩薩が五十六億七千万年の後に出世するまでの無仏の間、この五濁の世に出現して六道の衆生を救済する菩薩、と多くの学者によって定義されることが多い (頼富、1984)。その衆生救済の働きは抜苦与楽と呼ばれている。無仏の世の衆生の苦悩を抜き取り、心身に安楽を与えるというのが地藏菩薩の使命である。

地藏菩薩信仰の源泉は釈迦以前のバラモン教の神話の中の地天に求められる。地天はイン

ドアーリア人がもっていた神話の中の最古の女神で、大地を擬人化したものである。地天は大地を守護し、財を蓄え、疾病を治し、怨敵を降伏するときに招請する女神として信仰された。この地天の思想が大乘仏教に取り入れられ、理想化されたのが地藏菩薩である（真鍋、1960）。地藏菩薩の原語はサンスクリット語でクシティ・ガルバ（Ksitigarbha）である。クシティは地、ガルバは胎、子宮と訳される。「地は大地を意味し、胎は孕み包蔵する義であって、従って地藏とは大地のごとく萬有の母体であり、萬有を平等に育成し成就せしめる力のはたらきを所有するものという意味」（真鍋、1960）になる。地藏菩薩とは母なる神、いわゆる原始母神の特性をもつ菩薩である（富士、1974）。Eliade（1958／1968）は、「大地は、それが支持し、包括するすべてをもって、最初から存在の無尽蔵の泉であり、それみずからを直接人間に啓示する存在の泉である」。それゆえに、「大地の神は、その『母性』、その多産の無尽蔵の力である」。「大地は母としてあらわれている。・・・人が生き得るという事実は、人が大地母 Terra Mater から生まれ、——そしてそこへ還る——存在であるがゆえに、と解さねばならない」と述べている。大地は無尽蔵性と母性性の象徴である。この大地の無尽蔵性と母性性を象徴された菩薩が地藏菩薩なのである。

地藏菩薩の信仰は中国を経て日本に伝わるが、日本の文化との出会いと時代の変遷のなかで、救いを求める庶民の思いや願い、創造力によって変化を受けた。死者の靈魂の往来を塞^{さえぎ}る神、つまりの塞^{さえのかみ}神の役割を引き継いだり境界を守る道祖神の役割を引き受けたりして、辻や墓地に立つことになった地藏菩薩などはその例である（五来、1988）。しかし、地藏菩薩が本来無尽蔵の大地という母体のごとく、萬有を生み、平等に育成し成就させる無量の力がある原始母神の菩薩であることは、地藏信仰の伝播とともに、地藏菩薩の利益、救済として広まっていた。日本人が農耕民族として大地とともに生きてきたこともあって地藏信仰は受け入れやすかったために、地藏信仰の伝播は日本中にいきなり、地藏菩薩の無尽蔵性や母性性は日本人の土着的な宗教神話として民俗的に共有されるようになった。地藏菩薩は日本人によって元型的な地母を投影されてきたのである。

釘抜地藏石像寺の表門とそれに続く参道は狭い。間口が一間半（2.7メートル）しかない表門をくぐり狭い参道を20メートルほど入ると中門である。狭い参道から中門を通り境内に入る。境内に入ると程良く広がった空間がある。正面に地藏堂があり、釘抜地藏菩薩がまつられている。地藏がクシティ・ガルバ、地の胎であったことを考えるならば、参道から境内への構造のあり方はある意味を示唆している。それは、当寺の境内に入ることは、表門から中門までの狭い参道、地母の産道を通して程よい広がりをもつ境内という地母の胎内に入ることだと言えることである。当寺の参道は地母の産道であり、境内は地母の子宮であると言える。多くの人が中門をくぐって境内に入ったときに、ほっとする、やすらぐ、何か温かい感じに包まれているみたいと、なかには涙ぐむ人までいる。元型的な地母を無意識的に地藏菩薩に投影している日本人にとっては、当寺の境内の程良い広がりの中に入ることはク

シティ・ガルバという地母である地蔵菩薩の胎内に入って包まれていることなのである。ほっとするなどの心情には地母的な元型のはたらきが表れている。

地蔵堂にまつられる本尊の釘拔地蔵菩薩は、諸々の苦しみを抜き取る地蔵尊というので「苦抜き地蔵」と呼ばれていた。「苦抜き」は抜苦与樂の地蔵菩薩の衆生救済のはたらきを表している。しかし時がたち、この「苦抜き」が「釘抜き」に変化をする。

室町時代の終わりに紀伊国屋道林という京都有数の大商人がいて、どのような治療も効果がない両手の痛みで苦しんでいた。紀伊国屋道林が当寺の地蔵菩薩に願をかけたところ、満願の日に地蔵菩薩が道林の夢の中に現れたのである。夢の中で地蔵菩薩は、汝の痛みは常の病ではない。前世で人を怨んで人形の手に釘を打ちつけた呪いの罪によるものだと言い、神通力で昔の怨み釘を抜いてやったのでこれを見よと、二本の釘を示された。目覚めてうそのように手の痛みが消えていた道林が地蔵菩薩の前に来てみるとそこには朱に染まった二本の八寸釘があった。ここから「釘拔地蔵」と呼ばれるようになったと伝えられている。

以来、当寺には釘拔地蔵菩薩の象徴である実物の釘抜きと二本の八寸釘を張り付けた御礼の絵馬額を奉納する習わしがある。現在は地蔵堂の外壁全面に約千枚の絵馬が奉納されている。絵馬は地蔵菩薩に願をかけて願いがかない、御礼をするのにふさわしいと許されたものだけが奉納できる御礼の絵馬である。誰でもが奉納できる絵馬ではない。河合俊雄 (2008) が述べるように、「神仏にすがりたいときに、他力ゆえのある種の甘さが存在することがあるかもしれない。けれどここでの絵馬は、そのような甘えを排した、成就し遂げたことのしるしなのである。つまり、これも境界を超えるというイニシエーションを達成し、成就した人だけに許される厳しいものなのである」。事実、面接に訪れたクライアントや願い事をもつ多くの参拝の人から、「早くあの絵馬をおあげできるようになりたいのです」という言葉を聞く。また、カウンセリングがひと山越えたときにクライアントが「これで御礼の絵馬を奉納することができます」と、絵馬の奉納をすることで面接が終了するときもある。絵馬奉納がイニシエーションの一つとなっているのである。

鎌田 (2008) は、「『苦抜き地蔵』という教義的なネーミングから『釘拔地蔵』という掛詞的リアリズムネーミングに変化したことは大変大きな事件であった」と言う。「苦抜き地蔵」であると教理的説明が強く庶民信仰がもつ身体性に届かないが、「釘拔地蔵」は、「観念でなく、身体である。地ではなく、血である。『苦』から『釘』への変化には大変な飛躍と降臨＝受肉がある」と述べている。河合俊雄 (2008) は、「苦しみや癒しにおいて、抽象的ではなくて、具体的なものが示されるのは、非常に大切だと思われる。抽象的な言葉やイメージによる癒しとは違う、^{まご}紡うことのない事実、目にし、手にすることのできる現実性としての迫力を持つのではないだろうか。道林が見た地蔵菩薩の夢だけでもリアルであり、一種の治療夢であると考えられるのに、それにさらに実際の八寸釘が出てくるのである。・・・何か揺るぎない証拠を突きつけられている気になってくる」と述べている。また、苦抜から釘抜への転訛

について、「言葉の駄洒落の働きによる重ねやすべりが認められる。救いというのも、正面切った取り組みよってもたらされるのではなくて、往々にして勘違いやすべりによって、偶然にもたらされることが多いように思われる。・・・心を知る、心とかかわるには、起源や根源のシンプルさにさかのぼるといふのと、起源を意に介することなく、どんどん生み出していき展開していくのとの、両方が必要ではなかろうか。・・・勘違いかもしれないし、ずれているかもしれないけれども、何かをつかむことのほうがはるかに大切かもしれないのである」と述べている。駿地眞由美（2008）は「苦から釘への転訛は錬金術的過程でもあり、そこかもたらされた釘／菩薩は、異質な存在領域を貫きつなぐ媒介者であると同時に、変容の器／魂の依代ともなっているのである」と述べている。「釘抜き」という言葉と、「八寸釘」という実物。この二つがそろってはじめて「釘抜き地蔵」の霊力は完成し、人々に共有され、さらなる人々の救済へと波及してゆく。こうして「釘抜き地蔵」というネーミングと「八寸釘奉納」の二つがそろったとき、この地は強力なりアリティーを持った「癒しの空間」として機能し始めたのである（鎌田、2008）。

地蔵堂は境内の中心のやや奥寄りに位置するが、その地蔵堂の奥に進むと、真後ろには阿弥陀堂がある。表門、中門、そして地蔵堂前の境内からは、地蔵堂によって隠されているかのように阿弥陀堂は見えず、地蔵堂を回り来ることによって初めて奥の阿弥陀如来の存在がわかるという配置になっている。日本において、地蔵菩薩は、阿弥陀如来と人間との間を取り持つものと信じられていて、地蔵と阿弥陀は一体だという考えがあった。地蔵菩薩にお願いすれば、願いを地蔵菩薩が阿弥陀如来に取り次いでくれるので、どんな人間でも極楽に往生できるというのである（五来、1988）。阿弥陀如来の存在が地蔵菩薩の前に立っていてもわからないという当寺の配置は、地蔵弥陀一体を感じさせる。当寺における地蔵菩薩と阿弥陀如来の関係は深い。

この配置は人間の悩みの問題の在り方から見ると意味がある。人間の悩みに対して、日本の仏教には、存在に関わる根源的な問題と、現世における現実的、現世的な問題の二つの方向の悩みに応えるという面がある。

阿弥陀如来は人間を仏の国土である極楽に往生させる仏である。阿弥陀如来は、別名を無量寿仏といい、無量の寿命、永遠の命をもつ仏である。無量寿であるがゆえに死後の世界を約束する仏なのである。このことは「南無阿弥陀仏」という念仏とともに日本人の心に深く刻みこまれている。また、阿弥陀如来が無限の命を持っていることから、有限な存在である人間は、有限であるが故の悩みを無限の阿弥陀如来に問うことになる。人は、どこから来てどこへ行くのか、何をしに何のためにこの世に生まれてきたのか、という人間の生死に関わる存在の根源的な問いを阿弥陀如来に問い続けてきたのである。東山紘久（2007）は「心が空虚になり、魂の存在を感じられず、魂が浮遊し、漂流するようになるのが、人間がもつ苦悩の存在の基底なので」と言う。存在の基底が問題となる、つまり、魂に関わるような

クライアントの難しい悩みはここに関連してくるのである。

それに対して、地藏菩薩は、釈尊入滅後、弥勒菩薩が五十六億七千万年の後に仏となって現れるまでの無仏の間、この世に出現して衆生を救済するという、過去と未来を結ぶ現在の菩薩である。現在を生きていくうえでの人間のもつ現実的、現世的な悩みを解消することで心身に安楽と救済を与える菩薩である。人々は地藏菩薩に現世における現実的な問題をぶつけ、現世的な利益と安穏な生活を求めて祈願してきた。多くのクライアントが、たとえば子供の不登校がなおるにはどうすればいいのか、などの当初の表面的な主訴としてあらわされるような悩みはここに関連する。

現在性の強い地藏菩薩は、存在の根本に関わるような根源的な問題を阿弥陀如来に取り次ぐ。当寺の境内の地藏堂と阿弥陀堂の配置をみると、あたかも、現世の悩みの奥にはもう一つ人間存在の根本となるような悩みがあり、二つの問題は無縁ではないのだ、現世の悩みに振り回されているときには、奥にある根本的悩みは見えていないが、それはしっかりとあるのだ、現世の悩みの解決は、人間の存在に関わる根本問題につながっており、奥にある根源的問題の解決が現世での悩みの解消の道へと導くのだ、という配置になっている。子どもの不登校の問題で来談したクライアントの問題が、いつの間にか自身の根本的な生きざまの問題になっていて、その解決が不登校の解決につながっていくことがあるように、心の問題は奥への方向性をもつのである。当寺の境内は心の奥への方向性を地藏堂と阿弥陀堂の配置であらわしている。

河合俊雄 (2008) は、境内のありようが「奥まった構造をしていて、進んでいくと、秘められているところの奥に入っていく感じがするのである。・・・あくまで内面に目を向けさせるような仕掛けになっている場所だからであろう。ここは外に向いて自らを示し、切り開いていく空間ではなくて、閉じて包まれる中で、内に向かって開いている空間である。『境界』というキーワードからすると、石像寺は内面への境界をなしており、内面へと誘^{いざな}ってくれる」と述べている。境内の配置は心の奥へと、深みへと向かう方向性をもっている。地藏、阿弥陀の二つの仏のありようが奥へ、深みへと向かうことのリアリティー性を生んでいるのである。

深みへ奥への方向性はまだ続く。阿弥陀堂の奥、境内の奥にある墓地のなかには、弘法大師空海が自ら掘ったと伝えられている井戸がある。石段を下りていくことで湧き出る井戸水のそばまで行ける。涸れることのない井戸である。Turner (1969 / 1996) は、「子宮は多くの文化において墓^{トウム}と同じものとみなされている。子宮も墓も、共に生命の源泉であり死せるものを受け入れる大地との連想があるからだ」と述べている。井戸が墓地の中にあるのは、井戸が命の泉であり、井戸も墓も地の子宮である地藏菩薩につながりをもっているからである。井戸水は深い地からの恵みであり、命の源であり、地藏菩薩の恵みである。鎌田 (1988) は「古代人は、あとからあとから沸き起こってくる水を見て永遠の力を感得した。古来、寺

社が地下水脈を内蔵し湧き水の出る境域に建立されたのも、そこが永生の実現し得る霊域とみなされたからである」と述べている。

河合俊雄（2008）は、「釘抜地蔵の物語はどこにでも成立するのではない。この場所が、垂直的に聖なるものにつながっているからこそ可能なのである。釘抜地蔵にとっての垂直性は、深さであるように感じられた。この井戸も、別の世界へ、異界につながっているのではないか、いや宇宙のエネルギーのもとにつながっているのではないかと思わせられる」と述べている。市川浩（1982）は「＜奥＞は此岸の連続線上にありながら、はっきりした境界なしにいつのまにか彼岸へと飛躍する神話的空間である」と述べている。無量寿という限りのない寿命をイメージされた阿弥陀如来の奥は宇宙のエネルギーのもとであり、聖なるものとのつながりをもつ井戸がある。境界での奥への方向性は神話的空間として異界へとつながり、超越性を帯びるのである。境内は異次元の世界につながる。河合俊雄（2008）は「異次元の世界に入っ、て、日常とはまったく異なる体験をする。それが治療的なものではなからうか。・・・異質のこことの出会いであって、そこに入っていき、ここに逆に包まれている体験的なものではなからうか。・・・そして異なる世界に入っていってことで、クライアントは変容していくのではなからうか」と異次元の世界における変容の可能性を述べている。

ある熱心な神道信者であるクライアントの当寺のカウンセリングルームへ来談動機は、京都へ観光で来て、予定にはない当寺の前を偶然に通るかかり、どういうわけだか、ふと、お参りしてみたい気持ちがわきあがり、引き寄せられるように寺に入り、そのときまで一度もカウンセリングを受けようと思ったことがないのに不思議なことにカウンセリングの張り紙が目にとまり、一回だけでいいから話を聞いてもらおうと思った、というものであった。一回だけと思っていたカウンセリングが続き、1年がたった頃に彼女は「私の信仰している神様がこちらのお地蔵様とお話をなさって、私をこちらに導いてくださったのだと思います。不思議なご縁をいただきました」と語った。彼女は母親との関係がまずく女性性のありように問題を抱えているクライアントであった。また、彼女が信仰している神様は男性神であった。彼女が当寺の境内にひかれてカウンセリングを受けることになったことには布置されたものが感じられた。彼女が自身の女性性の問題を扱うのには、当寺の境内、釘抜地蔵尊という母なるものの胎内に戻ることが必要であったのかもしれない。それが彼女の男性の「私が信仰している神様」が地母神的「こちらのお地蔵さま」とお話をなさったという「物語」であらわされていると言える。「布置はカウンセラーとクライアントの無意識が双方共に開かれていなければ生じません」という東山紘久（2007）の言葉にならうなら、当寺の魂と彼女の無意識とが開いて布置が生じたのである。当寺の魂に彼女の無意識、魂が感応したのである。

彼女は、自分を当寺に導いてくださったことを「不思議なご縁をいただきました」と語っている。東山弘子（2009）は、「出会い」について、「気持ち的には、出会ったなっていう実感があるという、説明できないけれど起こってしまう意味深い出会いを、日本人は“縁”と表

現している」と言い、「ユングの言うところの『フックにかけて、自分に引き寄せることによって起こる』ものであります」と述べている。彼女は、不思議なご縁をフックにかけて引き寄せてから1年がたったときに、この布置の意味が、不思議な御縁のお話として語られることで、彼女のなかで統合され、おさまりがついたのである。彼女の不思議なご縁としてのおさまりには当寺のもつトボスのもつ力がはたらいていると言うことができる。

東山紘久(2008)は、釘拔地蔵について、「一つの守りがあり、『この世界に包まれる』感覚が生じ、カウンセラーも包まれ、クライアントもそれに包まれ、仏の慈悲と言える『アンコンディショナル・ポジティブ・リガーズ——いいように見なさい』、『エンパッシング・アンド・スタンディング——あるがままにみなさい』といった雰囲気があって、寺という少し非日常の、ある種の結界の中ではクライアントの悩みや問題が見事におさまっていく」、と述べている。東山弘子(1992)は「カウンセリングは、治療的退行と発達を可能にする『うつわ』でなければならない」と述べている。地蔵はクシティ・ガルバであり地の胎であった。子宮は生命の源であり成長の原点である。存在の根源であるがゆえに癒しの本源である。心理的に子宮の中に入ることは退行し、休息あるいは閉じこもり、さらに、死んで生まれ変わることである。当寺の境内という場は治療的退行を経験し、発達を可能とする「うつわ」となる。魂のはたらきを守る場を「うつわ」として具現している現実的な場所として、また、人の魂と寺の魂の出会いのトボスとして当寺の境内がある。トボスの知がはたらくためにはクライアントの主体的なかわりが必要である。クライアントのトボスへの主体的なかわりが理解できるためには、カウンセラーがすでに当寺のトボスと主体的な関わりをもっていることが必要である。クライアントの主体的なかわりによってトボスの知がはたらき、クライアントの魂と当寺の魂が出会う時には、その出来事から「お話」が生まれる。先述したように河合隼雄によれば、「神話の知」によって生まれた「お話」や「物語」が多くの人に共有されることで「伝説」となるのである。釘拔地蔵にまつわる「お話」はこの意味で「伝説」と言える。釘拔地蔵菩薩や釘拔地蔵石像寺の境内というトボスにまつわる「お話」は多くの人に共有されている。この中で「神話の知」によって生まれた個人の「お話」は個人的な神話の意味合いをもつ。釘拔地蔵石像寺のトボスにまつわる「伝説」は個人的な神話としての「お話」を生む「うつわ」である。クライアントはカウンセリングルームのなかで「お話」をカウンセラーである住職に語る。住職の側面から釘拔地蔵というトボスから生まれた「お話」の宗教性の意義を理解する。その理解をふまえてカウンセラーはクライアントの生活にかかわる個人的な神話としての「お話」の意義を理解する。カウンセリングは「お話」の語りを支え、「お話」を守る「うつわ」となる。この「うつわ」はまた、釘拔地蔵石像寺の境内というトボスという大きな「うつわ」によって守られている。この「うつわ」のなかで、魂からの語りであるお話の意義を理解して聞くカウンセラーの存在によって、そのお話がクライアントとカウンセラーの両者に共有されることのなかからつながりが生まれる。つながりが生まれる

ことで、「お話」に表わされる魂のはたらきである経験を、生き生きと意味のあるものとして、クライアントがクライアント自身につなぐことができるのである。Hillman が言うように出来事を意味づけ私の経験にまで深めるためには、住職であるカウンセラーはクライアントの魂から送られてくる「お話」を理解し共有し、つながりを生むことが大切である。

述べられたように神仏は魂が投影されたもので魂の象徴である。住職がクライアントの語る、当寺のトボスとの魂の出会いから生まれた宗教的な「お話」を理解し共有するということは、クライアントの魂が象徴されている神仏とクライアントとをつなぐ役割を果たすことになる。カウンセラーとしての住職自身が、神仏につながっていることによって、クライアントと神仏とのつなぎ役としてトボスの知を生かす役目を果たすことができる。釘抜地蔵のトボスと主体的にかかわるクライアントにとっては、東山紘久（2007）が「神仏に守られていることを、臨床心理学的にいえば、魂（セルフ）が虚ろにならず、浮遊しないこと」であると述べているように、仏菩薩を含めた境内の「うつわ」とカウンセリングの「うつわ」に守られて、魂が虚ろにならず自己治癒力がはたらく。

釘抜地蔵の住職としてのカウンセラーは、今まで述べてきた釘抜地蔵石像寺のトボスがもつ意味とクライアントの魂と釘抜地蔵石像寺のトボスの魂との主体的な出会いによって生まれた「お話」がもつ意味と、そのトボスと「お話」の臨床心理学的な理解によって、東山弘子が述べているように、カウンセリングを「うつわ」とすることができるように思われる。

7 まとめ

トボスの知のはたらきを釘抜地蔵石像寺という寺の实在の場所と寺の境内のありようから見てきた。当寺が存在する場所は平安京の出入り口の古道にあたり、生と死の境界であると共に、現実的なものも非現実的なものも出入りをする境界の地であり、聖地であった。

聖地は、その地に何かが、鎌田の言うような根源的な地層に降りることによってそのシグナルを読みとることのできるような情報を宿している「場所の記憶」が、また、河合俊雄の言うような「土地の魂」がある場所に決められる。人の魂はそれに感応するようにはたらく。

釘抜地蔵の癒しの装置としての境内は、地蔵源流から流れる地天、原始母神の慈悲的な釘抜地蔵尊という地母の産道を通り、地蔵という地の胎の中という空間、転訛やすべりによるリアリティー的癒しの「うつわ」としての境内空間のあり方と、地蔵菩薩の後ろには阿弥陀如来がありまたその奥には井戸があるという心の奥に、内という方向性と超越性をもった境内の空間配置のあり方にある。心の奥、内に入り、地母である地蔵菩薩によって癒され、産みなおされ、彼岸にまで通じる空間である。

聖地としてのトボスのもつ意味は、聖地の魂がトボスの知としてはたらくことで、人の魂がそれに感応し、魂のはたらきを表す「お話」を生み、癒され、おさまることにあつた。釘抜地蔵というトボスとしての「うつわ」のなかで、トボスと主体的にかかわるクライアント

とカウンセラーによってカウンセリング関係という「うつわ」が生まれる。この「うつわ」のなかでクライアントの魂の語りである当寺のトボスとの魂の出会いから生まれた「お話」が理解し共有されることは、出来事を意味のある経験にまで深め、クライアントの魂が象徴されている神仏とクライアント自身とをつなぐ役割を果たすことになる。

カウンセラーとしての住職自身が、神仏につながり、トボスと主体的な関わりを持ち、自分の魂のはたらきにふれ、魂を理解し、仏の感覚、仏の声を体感することで、クライアントの魂のはたらきとしてあらわれた象徴や布置の意味を理解し、クライアントと神仏とのつなぎ役として、トボスの知を生かすことができる。寺という場のもつ魂とクライアントの魂とが感応することによって、釘抜地藏石像寺というトボスはクライアントに対して意味のあるものとなり、釘抜地藏石像寺境内の構造は癒しの装置としてはたらくのである。

〔引用文献〕

- Campbell Joseph (1974): *Mythic Image* Princeton University Press 青木義孝・中名生登美子・山下圭一郎(訳)
(1991): 神話のイメージ 大修館書店 p185.
- Eliade Mircea (1957): *Das Heilige und das Profane* Rowohlt Hamburg 風間俊夫(訳) (1969): 聖と俗
法政大学出版局 p12. 17.
- Eliade Mircea (1958): *Patterns in Comparative Religion* Sheed and ward 堀一郎(訳) (1968): 大地・農耕・
女性—比較宗教類型論 未来社 p84 - 85. 88. 99.
- 五来重 (1988): 石の宗教、角川書店 p234-41. 248.
- 東山紘久 (2007): 東山紘久・加藤廣隆 カウンセリングと宗教——たましいの居場所を求めて 創元社
p2. 19. 22. 160.)
- 東山弘久 (2008): カウンセリングと宇宙観・世界観 四天王寺カウンセリング講座8 創元社、p25 -
26.
- 東山弘子 (1992): 発達とカウンセリング 氏原寛・東山弘久(編) カウンセリング入門 ミネルヴァ書
房 p183.
- 東山弘子 (2009): 出会いの妙 法輪第16号 仏教大学宗教教育センター p58 - 59.
- Hillman James (1983): *Archetypal Psychology* Spring Publications 河合俊雄(訳) (1993): 元型的心理学
青土社 p37-38.)
- Hillman James (1992): *Re-Visioning Psychology* Harper & Row 入江良平(訳) (1997): 魂の心理学 青土社 p21.
- 富士正晴 (1974): 日本之地蔵 毎日新聞社 p47.
- 市川浩 (1982): 身体・家・都市・宇宙、大江健三郎等編 叢書文化の現在2 身体の宇宙聖 岩波書店
p17.
- Jung Carl Gustav (1938): *Psychology and Religion* Yale University Press New Haven and London 村本詔司
(訳) (1989): 心理学と宗教 心理学と宗教 人文書院 p10. 62.)
- Jung Carl Gustav (1952): *Antwort auf Hiob* Zürich 村本詔司(訳) (1989): ヨブへの答え 心理学と
宗教 人文書院 p315-17.
- Jung Carl Gustav (1952): *Symbole Der Wandlung* Rascher Verlag Zürich 野村美紀子(訳) (1992): 変容
の象徴(上) 筑摩書房 p137.175.
- 鎌田東二 (1988): 翁童論 新曜社 p218.

- 鎌田東二（1990）：場所の記憶—日本という身体 岩波書店 p98. 103. 155.
- 鎌田東二（2008a）：聖地感覚 角川学芸出版 p44.
- 鎌田東二（2008b）：河合俊雄・鎌田東二（共著）京都「癒しの道」案内 朝日新聞出版 p74. 76.
- 河合隼雄（1986）：宗教と科学の接点 岩波書店 p16. 19 - 23.
- 河合隼雄（1989）：生と死の接点、岩波書店、p321-29.
- 河合隼雄（1993）：河合隼雄・中村雄二郎（共著）トポスの知 TBSブリタニカ P81 - 82. 90.
- 河合隼雄（2003）：神話と日本人の心 岩波書店 p9 - 10.
- 河合俊雄（2008）：河合俊雄・鎌田東二（共著）京都「癒しの道」案内 朝日新聞出版 p15 - 16. 19. 23. 36 - 37. 57 - 58. 60. 63. 66. 70.
- 京都市（編）（1980）：資料京都市の歴史7—上京区— 平凡社 p462.
- Leach Edmund（1976）：*Culture and Communication* Cambridge University Press 青木保・宮坂敬造（訳）（1981）：文化とコミュニケーション、紀伊国屋書店 p75～7.
- 真鍋廣済（1960）：地藏菩薩の研究 三密堂書店 p2 - 5.
- 中村雄二郎（1977）：哲学の現在 岩波書店 p150.
- 中村雄二郎（1989）：場所—トポス 弘文堂 p3. 145. 205.
- 駿地真由美（2008）：釘抜地藏にみる病と治療のイメージ 藤原勝紀（等編）心理臨床にける臨床イメージ体験 創元社 p232.
- Swan A James（1990）：*Sacred Places* Bear & Cmmpany 葛西賢太（訳）（1996）：聖なる場所 春秋社 p22.
- 富倉光雄（1996）：Turner Victor W（1969）：*The Ritual Process—Structure and Anti-structure* Aldine Publishing Company Chicago 富倉光雄（訳）（1996）：儀礼の過程、新思索社 p302.
- Turner Victor W（1969）：*The Ritual Process—Structure and Anti-structure* Aldine Publishing Company Chicago 富倉光雄（訳）（1996）：儀礼の過程、新思索社 p175. 245.
- 梅村猛（1997）：京都発見 第1巻 新潮社 p11. 27.
- von Gennep Arnold（1909）：*Les Rites De Passage* Librairie Critique Paris 綾部恒雄・裕子（訳）（1995）：通過儀礼 弘文堂 p15～6.
- Watson Lyall（1985）：*Earthworks - Essays on the Edge of Natural History* Hodder and Stoughton. 内田美恵（訳）（1989）：アースワークス 筑摩書房 P150-51. 155.
- 山中康裕（2002）：たましいの深み 岩崎学術出版社 p110.
- 頼富本宏（1984）：庶民のほとけ—観音・地藏・不動 日本放送出版協会 p94.

[付記]

本論文の執筆に、懇切丁寧なご指導をいただきました東山弘子先生に心より感謝をいたします。ともに、多くの力添えを下さった研究室の仲間に深く感謝します。

（かとう こうりゅう 臨床心理学専攻博士後期課程）
（指導：東山 弘子 教授）

2010年9月30日受理